读史札记

耆英与《祷天神祝文并序》

段怀清

一

《北华捷报》(The North China Herald) 是由英国人奚安门 (Henry Shearman) 等人于 1850年 8月创办的一份英文报纸，也是上海开埠以来出版最早的英文报纸。在 1850年 8月 3日创刊号上的《发刊词》(Address to the Public) 中，编辑者是这样阐明这份报纸的创办旨意的：我们最真实的目的，在于真实地对待我们自己，同时也真实地对待这个口岸的最佳利益；这样说，意味着我们需要用一种富有良知的、谨慎的和无畏的观点来评价人与事，只要他们影响到这个社会的福利安宁；同时，我们还将积极努力致力于唤醒一种在家的感觉，以有益于一种扩大的商业，一种与这个古老帝国更密切亲近的政治关系。发刊词同时也提到，希望通过报纸能够对英国对华经济政策甚至政治政策产生一些影响，尽管他们也很清楚：要激发英国国内民众对于他们意见的支持是多么困难。

1851年 4月 12日 (星期六) 的《北华捷报》(Vol. I No. 37) 上，刊登了由署名 Sinensis提供并翻译的大清两广总督耆英所撰写的《祷天神祝文并序》(A Form of Prayer to the God of Heaven with Preface, by Keying Governor of the Two Kwang Province) 的英文译文。接着，在 19日的报纸上，又刊登了耆英上文之原文。此文一出，在香港、广州、福建以及上海的传教士中间引起极大反响和争议。现将当日报纸上所刊登耆英原文摘录如下：

《祷天神祝文并序　两广总督耆英撰》

序：

按康熙字典云：耶酥，西国称救世主也，西人翻译之本，述其行迹甚详。其教以礼神悔罪为主，意谓世间独此一位造化天神，能主宰万有，无所不在，无所不知。鉴观下土，悯念群生，命帝子耶酥，降生尘网，捐躯救世，死而复生，诸多奇迹。但凡信之者，惟勿拜诸偶像，或公处，或暗室中，洗心悔过，向空中造化之神跪拜，谢罪祈福而已。

余自客岁出使两粤，并奉旨招抚各外洋，因查究西人所习教是否邪正，及前后观察，知其所传，实无不善，自宜具奏上闻，请免驱除，以示柔远。适幕友李公，自述其前冬得病，鬼神巫卜一切罔效。偶传西人祈福之事，遂向空中叩请，称天神并耶酥名，翌日病愈。此后有求辄遂，因属余作祝文，志其灵感之异，以备广记拾遗之一考。

文：

云惟神无私，开天辟宇，万象冯艋，群灵鼓舞，悯念群黎，鉴观下土，无所不闻，无所不见，巍乎神功，聿昭万古。嗟

[收稿日期] 2006-4-10
[作者简介] 段怀清 (1966-)，男，浙江大学中文系副教授；杭州 310028

而众生，罔知神主，饱食暖衣，弗感神赐，奸诈贪嗔，甘遭神怒，辗转死期，冥刑痛楚。我愿世人，悔心自处，作善降祥，千秋格语，从此礼神，有求辄许，拔尔永刑，救尔罪苦，神之格思，万福临汝，尚飨。

编辑部在上文刊登之前，发表了这样一段说明性文字：我们刊发的这篇翻译文稿之原文，出自耆英在北京刻印出版的七卷本著作。七卷本中有一卷皆为杂录，翻译文本之原文即出自此卷。鉴于此文中涉及到基督教在华的令人感兴趣的事实，而且关涉到基督教的一些真实信息，我们的理解是，当耆英大人 1843年访问香港，签定修订后的中英条约的时候，他接受了 Mr. Shuck送给他的新约以及其他一些基督教书籍。耆英不仅友好地接受了这些书籍，而且还给 Mr. Shuck一封感谢信作为回复。这位绅士后来又给耆英送了一部英文圣经并得到了同样友好的谢忱。编辑认为这是耆英“降尊”屈就或者开化而文明地向洋教示好的一个标志。

在 4月 19日的《北华捷报》中，除刊登耆英原文外，还发表了几篇读者来信，不过主要是就这篇译文者的身份表示怀疑。其中一篇署名 Aliquis的读者在来信中称，原来那篇文章的译文不会是所谓署名 Sinensis的一个中国人翻译的。因为一个中国人不可能将原文翻译得这样好，尽管译文中还是有一些不精确的地方。作者认为，这篇译文应该出自一个对英文极为熟悉或者英文即为其母语的人之手。

而另外一篇署名 Britannus的读者来信称，《北华捷报》给予所谓出自耆英著作中的这篇文章如此重视是错误的，因为译文没有注意到原文中一些中文字词本身存在着的歧异或者翻译之时应该予以注意的地方。而译文仅仅按照英文的需要来理解翻译原文，这正是译文、译者乃至编辑错误地传递给读者的信息。这封读者来信主要是就耆英原文中所谓“天”、“神”、“神主”等，并非天主教意义上的“天父”或者“神主”而向报社编辑提出的批评。这一批评的依据是，耆英不可能在 1843年前后对天主教采取这样一种带有明显个人情感倾向的示好态度。事实上，在来信读者看来，耆英原文——即便是真正出自耆英之手的话——本身就可以从多角度来解读，而非仅有先入为主、一相情愿的天主教一途。

刊登的译文和原文，引起不少在华或者中国周边地区传教士的注意，就连与英华书院（Anglo-Chinese College）一道刚从马六甲迁来香港的理雅各和刚从马六甲迁来上海的麦都思也致信编辑部，对耆英原文的真伪及其可能的意义进行讨论。理雅各在见到《北华捷报》上刊登的耆英原文及译文之后，立即对这件作品的真伪提出了质疑。很显然，作为清政府与英、美、法交涉的全权代表的耆英，其个人对待基督教的态度，无疑是一件值得关注的大事，而传教士们自然也不会不关注，特别是对于那些急于进入中国内地传播基督福音的新教传教士来说更是如此。在 4月 26日的报纸上，又刊登了几篇署名读者来信。在读者来信之前，同样配发有一段编辑文字，其中这样说道：迄今我们已经刊发了两期有关耆英文章及其译文和几篇读者来信，我们对怀疑这篇文章的权威真实性的来信和肯定的来信都作了刊发，在这一期之后，不再准备就此刊发更多来信。

在这些最后一期刊发的读者来信中，就有署名 Sinensis（即原文译者）的来信。译者在来信中称，他是从福州的 Mr. White先生致一位友人的信中获悉耆英在北京刻印出版了共七卷本的著作的，而且该人就持有一部。他所提供的耆英原文，就是从这部著作中发现并选出的。另外，译者还对原文中的“神”不是翻译成 God而是翻译成 spirit作了一些解释说明。

而另外一篇署名 Omicron的文章，更是逐条就神（shin，spirit）、众神（spirits）、上帝（God）等在最初所提供的译文中的翻译问题进行了评述。

同期还有一篇署名 Tertius的短信。信中支持编辑的意见，反对那些将译文中的一些词语的翻译方法看成是由编辑硬塞给读者的批评意见。

讨论并没有因为编辑申明不再继续而终止。实际上，一个多月后的 6月 7日，报纸又刊登了这样一段编辑文字：应麦都思博士之

请，我们本次插入了理雅各博士的来信；而为了一显公正，我们下面再发表一组与理雅各博士观点不同的来信，我们编辑部自身并不想介入到这场争辩当中。

本期发表的读者来信中有两封来自原文译者 Sinensis，另有一封来自署名 Tertium Quid 的读者。两人均对理雅各认为该文为“伪作”（forgery）的意见予以了反驳。来信还提到《香港纪事报》（Hongkong Register）上就耆英此文所发表的“编辑”意见，认为那些文字也是出自理雅各之手。

1851年6月14日的报纸上，发表了厦门传教士包宁（Dr. Bowring）的一篇文献式的文字，就中国古代文献中各种有关神的文字进行了检索阐明。①

二

耆英文章之所以在传教士中引起关注，最主要还是因为从中可以看出清政府权力当局对于基督教以及在中国内地传教的带有个人倾向的态度及其变化。而且，1851年前后，也正是新教来华传教士就新约汉译版本进行讨论趋于热烈之时。围绕着所谓“术语问题”，传教士们展开了长达30年之久的论争。而耆英“原文”译文中将天、神、天神等翻译成 God，引起了一些主张将圣经中 God 翻译成上帝者的反对。反对者中，以麦都思、理雅各尤为知名。

本文关注焦点，并不在于这场“术语问题”之争，而在于耆英这篇不长文字所透露出来的历史信息——如果这篇文章是真实的话。清自康熙朝始，历经康熙、雍正、乾隆、嘉庆、道光五朝统治者的禁止，“天主教”在华传播由明末清初的公开传播转入到地下。而在第一次鸦片战争后与美、法签定的《望厦条约》和《黄埔条约》中，却明确写明可以在口岸城市设立教堂和传教。也就是说，清朝执行了一百多年的禁教政策至此为之一变，其中原因究竟何在？耆英的这篇文稿究竟又与他屡次上奏朝廷、就天主教弛禁一事反复所作的说明之间存在什么因果关系？假若这篇文稿确系耆英之作，那么，耆英个人对于天主教的态度在晚清天主教以及基督教弛禁政策的形成过程中又起了什么样的作用？这些作用又是如何实现的？

鉴于难以查找耆英这篇短文的来源以确证其真实性，我们不妨采取逆向推理的方式，也就是从耆英为说服朝廷改变沿袭了五朝的禁教政策而上呈的奏折及相关文献资料，来考证耆英在上述奏折及相关文献中所反映出来的对于天主教在华传播的观点，与这篇短文中的观点是否具有一致性。如果有，虽然不能就此确认这篇文章一定出自耆英，但也至少说明，耆英之所以说服朝廷改变了禁教政策，并非完全出于美、法之压力及态度之顽固坚决，也并非如有些观点所认为的那样，耆英是受到了身边幕僚及手下随员的蛊惑蒙骗，而是与他自己对于天主教的认知有着内在的关联。

最能说明鸦片战争爆发的直接原因并非源于传教，而是出于经济的、商业的利益的，就是中英《南京条约》中完全没有涉及到清朝政府的禁教政策，以及传教士在华旅行、居住、做礼拜乃至宣教传道的权益的条款内容。而直接参入中英《南京条约》谈判的英方人员中，就有具有传教士身份或者与此相关的人员。譬如在谈判过程中，璞鼎查的四个得力助手都是传教士，他们是郭实腊、马儒翰、英国圣公会的李太郭（G. T. Lay，此人1843年7月出任英国首任驻广州领事）和英国伦敦会的麦华陀（Walter Henry Medhurst Jr.）。尽管这些传教士或者早期英国来华传教士的后代（马儒翰即新教首位来华传教士马礼逊的长子）对于能够获得到中国口岸城市或者内地传教的权益同样热心，但事实是，最先在条约中明确涉及传教弛禁内容的，却并非《南京条约》，而是《中美望厦条约》和《中法黄埔条约》。

先来看一看为天主教弛禁一事，耆英是如何反复上奏并最终说服朝廷的。道光二十四年十月初二日，钦差大臣、两广总督耆英上奏，认为“法兰西夷使喇萼呢请求各款，多属必不可行，业经逐加驳斥。惟天主教弛禁一事，请求甚坚，并呈出碑模”②。有观点认为，所谓“碑模”，要么是耆英谈判人员中有“内奸”，要么所谓“碑模”一说，不过是耆英个

人用来欺瞒道光皇帝和朝廷的一个借口，或者是为后来道光皇帝的准予弛禁提前留下的一个伏笔。但无论如何，耆英在此奏折中极力陈述法使在天主教弛禁一事上态度极为坚决，“以致相持不决”。可能是为了稍微缓解一下皇帝和朝廷对于突然提出的弛禁一说的反感，耆英又指出，法使强调此款，不过“虚有体面”，因为其他各条款均遭到清方谈判代表的“驳斥”。而据耆英介绍，如果法使其他条款要求均能得以“俯准”，他们“情愿舍此就彼”，即不再坚持弛禁一事。而在紧接着的上奏中，耆英又对天主教进行了一番批判，“天主教如果系劝人为善，何以定例日指明有诱奸妇女，诓取病人目睛之事？岂能不加严惩？况禁令一弛，倘有外国人擅入内地传教，必致别酿事端，更不能稍为迁就”[③]。但在接下来的文字中，耆英再次申述“叠经往复辩论，数日之久，该夷使坚执如前”。这句话，其实只是为下面这段文字提供铺垫而已，“奴才俯查天主教，自前明西洋利玛窦传入中国，各省愚民，被惑入教，在所难免。惟二百余年，并未滋事”[④]。继之，耆英提出对于那些信教之民的处罚建议，然后极为自然顺畅地抛出了实质上弛禁的要求，对于法兰西及各外国习教之人，“只准其在通商五口地方建堂礼拜，不得擅入内地传教煽惑”——这已经是传教士们梦寐以求的大胜利了！想想葡萄牙天主教传教士、新教来华传教士此前只能困居澳门一隅，甚至因为无法在广州长期停留而只能改在马六甲华人社群传教，如今能够登陆中国，这不就是他们所期待已久的梦想吗？1842年，尚在马六甲英华书院的理雅各接到马儒翰从南京发来的信函，欣喜不已，以为把英华书院迁往中国内地的日子已经来到了。而作为英方重要谈判人员和翻译的马儒翰，鉴于在条约中并没有涉及到传教内容，遂建议理雅各将英华书院迁往即将被割让给英国的香港[⑤]。

在同折又奏中，耆英再次显示出他自己对于天主教以及法兰西“夷使”之要求绝非无知失察。他不仅汇报说法国与意大利一样，都是崇奉天主教的国家，而且对于法国从前明时期即遣使来华的状况也向朝廷和道光皇帝作了介绍，以便说明即便准予传教士在口岸城市开设教堂，也并不完全违背祖制。

对于耆英的“申述”和带有一定倾向的要求“体察夷情，请稍宽禁令以示羁縻”和“该夷请求愈坚，似应姑允所请”的“游说”，道光皇帝并非全然不晓。在给耆英的谕旨中，指示“再行婉转开导”，并也认为“以天主教来自西洋，在中国并未指为邪教，亦未尚严申禁令”。中国政府之所以惩戒某些教民，实在是因为他们“藉教为恶”，“与该国之天主教毫无干涉”，也就是说，中国政府并没有明令禁止过天主教，既然“实未禁止”，“更无所为弛禁”[⑥]。或许这种逻辑就连道光皇帝自己也觉得难以说服“夷使”，所以特别强调要求耆英再次向“夷使”开导的同时，也促其将开导结果迅速奏闻，“该夷使情形若何，著由五百里驰奏，以慰廑念”——实际上道光皇帝自己心中亦是忐忑。所以，在另一谕旨中，道光皇帝再次就弛禁一事作出批示：“该夷使果能明言辄悟，固属甚善。倘仍坚持前说，哓哓不已，竟有不肯转移之势，该督即相机办理”。至此，实际上道光皇帝从耆英的奏折中已明了前方谈判人员的“艰难”，或者说在口岸城市设立教堂已经是势不可挡。或许为了大清皇帝的最后一点尊严或者颜面，道光皇帝不惜说明，既然已经同意在五口通商城市设立教堂，而且大清也从未申禁过天主教，那么，要求“明降谕旨、通谕中外”，以明弛禁也就没有道理。最终，究竟如何“既可令该夷输服，且不至有伤大雅”，道光皇帝把这个难题或者重担交给了处于第一线的耆英，“著该督细心筹度”“即行酌拟檄谕”[⑦]。

而事实是，在上述耆英与道光皇帝的往来奏折和谕旨中，涉及到了有关天主教的两个问题，一是在五口通商城市设立教堂，这个问题糊里糊涂地就通过了——而这其实就是当时法方谈判人员提出的最高要求；而另一问题，即所谓弛禁一事，应该说其实不过是为了让设立教堂一款得以通过而施的障眼法而已。

或许是为了让最高当权者深悉自己的劳苦以及与夷使交涉之细节，耆英甚至在奏折中连“夷人”外交礼仪也不厌其烦地向最高当局奏陈，这些细节包括双方往来中互赠之礼物，譬如洋酒花露烟壶荷包之类，甚至于互赠照

片。[8]但是，耆英并没有提到在《北华捷报》中所提到的与外国传教士往来、对方赠送给他新约圣经以及他热情回复的事情。

仅从奏折来看，耆英用那些文字塑造出了两个自己，一个是为了维护大清国利益，不惜与“夷使”发生冲突，但仍不失天朝威仪风范的耆英；另一个则是在与“夷使”交往过程中直面现实、审时度势、不乏灵活而且最大限度地维护了天朝利益的耆英。“旬日以来，时而峻拒力争，时而罕譬曲喻，一切驾驭之术，固已竭尽无余。即使再向开导，亦不能出乎历次辩论事理之中。”[9]作为首席谈判代表，当然不是所有沟通均由耆英来完成，更多时候是属员黄恩彤和潘仕成在其中斡旋协调，也因此有人认为黄、潘二人应该为中法、中美不平等条约中涉及弛禁政策条款负责，这未免有为耆英和道光皇帝开脱之嫌。仅就耆英就弛禁一事反复上呈的奏折来看，他不仅最先提出所谓“碑模”一事，提出大清历朝其实并没有申令禁止天主教一说，而且也是他在奏折中反复说明天主教并不等同于当时令清王朝尤为苦恼的白莲八卦等项邪教。[10]这些申述，实际上等于将清朝当权者的禁令政策逼到了无路可走的死角。正是在这样的情况之下，才有了道光皇帝的不得不松口，“与天主教弛禁一节，既经反复开导，无可转移，自不得不稍示变通，以消疑贰”[11]。

围绕“天主教弛禁”，实际上涉及到三个问题，一是习教为善之人和藉教为非之人的处置权的归属问题；二是是否准许在通商口岸设立教堂问题；三是全国范围的天主教弛禁、晓谕天下问题。附属于上述问题的，还有所谓“外国习教者，仍禁其擅入内地”的规定。当然，上述所有这一切，随着清朝政府在与西方列强的进一步的冲突中之节节败退，维持了五朝的天主教禁令政策也随之完全崩溃瓦解，而作为最早在条约谈判中涉及传教事宜的清朝外交官员，耆英的宗教态度确实于其中具有不可忽视的作用。但查遍此一时期耆英上奏，殊难找到他从学理上、政治上、文化上对于天主教中传的危害的分析陈述，更多的，是从历史的、现实的角度对于天主教并未危及道德人心和天朝政权的阐明。撇开其中所谓“媚外”“通夷”一类的无稽指责，耆英个人对待天主教的立场，显然于其中起了一定作用。而《北华捷报》上所登载的《祷天神祝文并序》一文，尽管其中在对天主教的认知方面不无浅陋鄙俗之处，但亦从一个方面显示了耆英这一时期对待天主教的个人立场和态度。至于耆英为什么对天主教或者新教有相对亲近之态度，有说他曾经得到过美国新教医生传教士伯驾的医治；也有说耆英在与“夷使”交往过程中对于西方文化（包括宗教）有了新的认识看法，因此耆英也被认为是晚清中国最早睁眼看世界的政府高级官员；还有说耆英是因为早已揣摩透彻此时朝廷不愿再与“外夷”交战、只求苟安的心态。凡此种种，可能都是耆英在天主教弛禁一事上所采取立场的合理解释。但所有这一切，都不能替代耆英自己发自内心的、同时又是合乎理性的对于天主教和新教的认知。

---

①包宁在厦门期间，曾经与徐继畬有诗文往来。《中国丛报》上曾经刊登过徐继畬赠包宁的一首诗的中英文。参阅尹文涓《〈中国丛报〉与十九世纪西方汉学研究》，载台湾《汉学研究通讯》，总第86期(2003年5月)。

②有关碑模来历及真实性，北京大学历史系郭卫东先生《转折：以早期中英关系和〈南京条约〉为考察中心》(河北人民出版社，2003年8月，石家庄)一书有专门涉及，此不赘述。

③《筹办夷务始末》，道光朝，文庆等纂，P6049，“近代中国史料丛刊”，沈云龙主编，台湾文海出版社有限公司，1966年。

④《筹办夷务始末》，道光朝，文庆等纂，P6050。

⑤参阅 Helen Edith Legge，James Legge：Missionary and Scholar，London：The Religious Tract Society，1905。

⑥《筹办夷务始末》，道光朝，文庆等纂，P6055。

⑦《筹办夷务始末》，道光朝，文庆等纂，P6057。

⑧《筹办夷务始末》，道光朝，文庆等纂，P6084。

⑨《筹办夷务始末》，道光朝，文庆等纂，P6099。

⑩《筹办夷务始末》，道光朝，文庆等纂，P6100。

⑪《筹办夷务始末》，道光朝，文庆等纂，P6107。